

SUSSURROS, GRITOS E RESISTÊNCIAS ENREDADAS NO *SLAM MINAS COIMBRA*

WHISPERS, SCREAMS, AND ENTWINED RESISTANCE IN *SLAM MINAS COIMBRA*

Saru Vidal*,¹

RESUMO

Este artigo originou-se de uma apresentação que realizei no III Colóquio Internacional Exodus e GEDLit, na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Nele, apresento uma leitura do *Slam das Minas Coimbra*, fundado em 2020. Trata-se do primeiro *Poetry Slam* no contexto português a abordar especificamente as questões de gênero, raça e sexualidade, com ênfase na experiência da migração na sociedade pós-colonial portuguesa. À medida que avanço, realizo uma contextualização do território no qual o coletivo surge, evidenciando diversos contrastes sociais, incluindo as retóricas da modernidade/colonialidade ancoradas às práticas sociais, anualmente repetidas e ritualizadas, conhecidas como “praxes” (ou trotes). Posteriormente, abordo como o *Slam das Minas Coimbra* tateia feridas coloniais, possibilitando um olhar crítico sobre a criação da “Comunidade de Países de Língua Portuguesa”. Considero este organismo como um instrumento do ideal da “lusofonia”, que reaviva raízes neocoloniais. Por fim, partindo da inspiração de Gayatri Spivak, e da sua abordagem de utilizar a linguagem imaginativa para desmascarar o nacionalismo cultural, analiso como o poema “sem título” da GRETA, artista independente migrante brasileira, desconstrói a ficção colonial, alicerçada na poesia de Camões. Essa abordagem representa uma vertente anticomoniana imaginada pela artista. Destaco a instrumentalização da poesia *slam* para a transgressão da norma (cultura e europeia) do português de Portugal, proporcionando espaço para a plurilinguística dos falantes de português na sociedade portuguesa pós-colonial.

Palavras-chaves: Poetry Slam; Slam das Minas; Colonialidade; Lusofonia; Sociedade pós-colonial portuguesa.

ABSTRACT

This article originated from a presentation I gave at the III International Colloquium Exodus and GEDLit at the State University of Campinas (UNICAMP). In it, I present an analysis of *Slam das Minas Coimbra*, founded in 2020. It is the first slam in the Portuguese context to specifically address issues of gender, race, and sexuality, with a focus on the experience of migration in post-colonial Portuguese society. As I progress, I provide a contextualization of the territory in which the collective emerges, highlighting various social contrasts, including the rhetoric of modernity/coloniality anchored in social practices, annually repeated and ritualized, known as “praxes” (or trotes). Subsequently, I delve into how *Slam das Minas Coimbra* probes colonial wounds, enabling a critical look at the creation of the *Community of Portuguese Language Countries*. I consider this organization as an instrument of the ideal of “lusophony,” reviving neo-colonial roots. Finally, drawing inspiration from Gayatri Spivak and her approach to using imaginative language to unmask cultural nationalism, I analyze how the “untitled” poem by GRETA, an independent immigrant Brazilian artist, deconstructs colonial fiction, grounded in the poetry of Camões. This approach represents an anticomonian trend envisioned by the artist. I emphasize the instrumentalization of slam poetry to transgress the norm (cultured and European) of Portuguese from Portugal, providing space for the plurilinguism of Portuguese speakers in post-colonial Portuguese society.

Keywords: Poetry Slam; Slam das Minas; Coloniality; Lusophony; Post-colonial Portuguese Society.

UM OLHAR PELO MUNDO DO POETRY SLAM²

O *Poetry Slam* surgiu na periferia urbana de Chicago, nos EUA, por iniciativa de um operário chamado Marc Kelly Smith, em 1986, com o objetivo de reivindicar o acesso livre à poesia. Naquela época, alguns críticos nos EUA questionavam a situação da poesia. A preocupação desses críticos (Gioia, 2003) não era a condição ou a qualidade da poesia em si, mas sim o afastamento do público da poesia. Ambos afirmavam que a poesia se encontrava relegada à elite acadêmica. Segundo a poeta e intelectual Susan Somers-Willett, na obra *The Cultural Politics of Slam Poetry: Race, Identity, and the Performance of Popular Verse in America* (2009), pela primeira vez, em décadas, cresceu um interesse tanto pela poesia, como, e sobretudo, pelo público da poesia. Para Smith, este distanciamento do público para com a poesia devia-se à forma como a poesia era lida (formalmente), conforme descrito por ele, num “tom monótono sem vida” (*apud* Sommers-Willett, 2009, p. 3).

* Estudante de Doutorado em Estudos Feministas, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (FLUC) e Centro de Estudos Sociais (CES), Coimbra, Portugal. saradasilva@ces.uc.pt <<https://orcid.org/0000-0001-9144-1677>>

1 A pesquisa insere-se no âmbito do Programa de Doutorado e é financiada pela Fundação para a Ciência e Tecnologia.

2 Este artigo foi escrito na variante do português de Portugal.

Neste contexto, Smith organizou e experimentou modos de performance poética, combinando “poesia dadaísta, cabaré, experimentação musical e arte performática” (Somers-Willett, 2009, p. 3) em bares, como o *Green Mill Jazz Club*, frequentados principalmente por pessoas de classe trabalhadora branca residentes em Chicago. No ano de 1986, ele experimentou um novo formato de performance poética, propondo uma competição entre poetas, com a avaliação das suas performances por um público aleatório composto por cinco pessoas, o que deu origem ao primeiro poetry slam: *Uptown Poetry Slam*. Rapidamente, o slam espalhou-se por outros centros urbanos, como São Francisco e Nova Iorque. Em 1990, ocorreu a primeira competição nacional do *Poetry Slam*. A partir daí, o *Poetry Slam* alcançou uma popularidade além dos EUA, e começou a surgir em cidades europeias, brasileiras e africanas, em diversos espaços, tais como em bares, escolas, praças públicas.

A poeta Roberta D’Alva, autora do livro *Teatro hip-hop: a performance poética do ator-MC*, publicado em 2014, afirma que “o poetry slam se tornou, além de um acontecimento poético, um movimento social, cultural, artístico que se expande progressivamente e é celebrado em comunidades em todo o mundo” (2014, p. 109). O *Poetry Slam* é definido como uma competição de poesia falada performativa, na qual poetas apresentam produções autorais artísticas para um público geral e para um júri escolhido durante o próprio evento, num período definido, geralmente em três minutos, para serem avaliadas com uma pontuação numérica (de 0 a 10).

Segundo D’Alva, é também possível defini-lo de diversas maneiras, como “um espaço para livre expressão poética, uma ágora onde questões da atualidade são debatidas ou até mesmo mais uma forma de entretenimento” (2014, p. 109). O fator da oralidade, que é característico deste movimento (Neves, 2017), assume uma função pública na urgência de certas falas, historicamente marginalizadas, superando o cânone literário eurocêntrico, grafocêntrico e elitista intelectual. Na leitura de Fernanda Vilar (2019), o *Poetry Slam* define-se como uma “prática poética viva e urbana”. Nas suas palavras:

Trata-se de uma arte urbana e democrática praticada em diversos lugares do mundo, sobretudo nas periferias, e que permite aos poetas, apenas com sua voz e em três minutos, passar a mensagem daquilo que julgam pertinente lançar como questionamento (p. 5).

Em comparação com a cultura do *hip-hop* e do *rap*, em que predomina a presença cis masculina, o *Poetry Slam* tem tido um papel impulsionador para a participação e expressão de mulheres. No Brasil, surgiram os *slams* exclusivos para mulheres (cf. Santos, Neves, 2022) e pessoas não-binárias, os quais foram essenciais para esse crescimento. Como inspiração desse movimento de mulheres, em setembro de 2020 nasce o *Slam das Minas Coimbra*, na cidade de Coimbra, constituindo o primeiro evento no contexto português, o qual é foco deste artigo.

Os espaços criados exclusivamente por e para mulheres resultam em ambientes acolhedores para partilha de dores e traumas sociais, incentivando a visibilidade das produções artísticas autorais de mulheres. Além de proporcionarem possibilidades para futuras batalhas, esses espaços contribuem para a reflexão sobre as formas como as mulheres são culturalmente desvalorizadas e para a consideração de como as opressões múltiplas de gênero, raça, classe, sexualidade, pressão estética-corporal se manifestam e afetam as suas vivências e corpos. Um dos efeitos desses espaços políticos, baseados na criação de amizades políticas, “é que a individualidade, em vez de ser reprimida pela atividade coletiva, floresce coletivamente” (Collins, 2000, p. 192).

CONTEXTUALIZAÇÃO

Para compreender a inserção do coletivo, é importante considerar a contextualização do próprio espaço-território, começando mais concretamente pela história da cidade universitária de Coimbra. Coimbra é reconhecida amplamente por ter uma das universidades europeias mais antigas, com mais de 700 anos, fundada em 1300 por D. Dinis. Nessa cidade, há diversas tentativas de conservação de tradições, tanto de monumentos (principalmente na zona histórica, designada pela Alta e Sé Velha de Coimbra) quanto por meio de práticas sociais estudantis hegemônicas³. Essas práticas são institucionalizadas, embora existam fortes pressões para a sua supressão, na forma de “rituais de recepção” à entrada de novos estudantes (tratados pejorativamente como “caloiros”) nas universidades. Esta tradição tem chamado a atenção no campo intelectual e na comunicação social. Precisamente

3 Aqui refiro-me a práticas hegemônicas porque decorrem de um processo de naturalização, constituindo-se como regra ou padrão. No entanto, é importante destacar que essas práticas não representam a diversidade da cidade e dos(as) estudantes, por isso, acabam sendo segregadoras e excludentes.

porque essas práticas ritualizadas, repetidas anualmente, mantêm uma continuidade às raízes históricas, sendo justificadas em nome da preservação da tradição e da cultura, ou seja, do património cultural histórico português. As críticas, por um lado, residem precisamente na forma de encarar “cultura” e “tradição” como algo estático e acrítico. Por outro lado, as críticas são direcionadas para a gravidade das práticas que espelham discursos e comportamentos de violência, hierarquia e dominação.

Desde a formação universitária de Coimbra, os “rituais de recepção” aos estudantes existem; na época, eram chamados de investidas, hoje chamam-se praxes, que têm o mesmo significado de trotes aqui no Brasil⁴. Essas práticas ritualizadas encaixam-se em lógicas de controlo e punição. Um primeiro aspeto é que serviam para distinguir estudantes de classe mais baixa do interior das cidades portuguesas, servindo, igualmente, para demonstrar *status quo* entre quem estudava e a população geral⁵. Estas práticas foram proibidas em alguns momentos históricos e políticos da sociedade portuguesa. Durante a década de 60⁶, no decorrer dos processos da luta contra a ditadura, da descolonização e da aderência dos movimentos de lutas estudantis, as praxes deixariam de fazer sentido. No entanto, voltaram nos anos 80, a pedido de um grupo de estudantes. Mesmo sendo suspensas, elas coexistiam com outro *modo operandi*, as chamadas “trupes”, em que grupos de estudantes, organizados em “clãs”, durante a noite “ofereciam” castigos corporais a estudantes (que se encontravam na rua depois da meia-noite), resultando em cortes de cabelo ou batidas na mão com uma colher de madeira. A este respeito, veja-se o ensaio de Elísio Estanque (2011) intitulado “Cultura estudantil, ‘Repúblicas’ e participação cívica na Universidade de Coimbra”, no qual o autor reflete que “a violência foi, ao longo de muito tempo e sob diversas formas – como o uso da régua, da colher de pau ou do ponteiro – considerada como um ingrediente fundamental da educação e da instituição escolar no seu todo, ou seja, educação, civildade, vigilância e disciplina estão intimamente ligados” (p. 402).

Neste contexto, insere-se também o movimento das Repúblicas, que se constituem como núcleos de resistência política. Caracteristicamente, são frequentemente analisadas (Estanque, 2011) pelo seu lado boémio; pessoalmente, vejo-as como lugares de acolhimento os quais possibilitam a reinvenção social e pessoal frente às práticas hegemónicas sociais portuguesas. Ao todo, existem 26 Repúblicas que se definem, grosso modo, como espaços autogeridos por pessoas (estudantes e trabalhadoras) que procuram partilhar experiências comunitárias de vida. No entanto, constituem um universo heterogéneo e particular. As Repúblicas Rosa Luxemburgo e Marias do Loureiro destacam-se como casas feministas que acolhem maioritariamente mulheres e pessoas não-binárias, reconhecendo-se a partir dos diversos feminismos. Cada República tem uma história, filosofia e *práxis* distinta e particular, as quais não cabe aprofundar neste artigo. Nos últimos anos, têm acolhido principalmente mulheres imigrantes e pessoas LGBTQIA+, indo contra uma forte tradição machista não apenas da sociedade em geral, mas também dentro deste universo. A respeito disso, Estanque afirma que:

Apesar do peso demográfico das mulheres ter vindo a crescer de forma constante desde meados do século e da importância de figuras femininas entre os grupos de ativistas dos anos 60, a presença de mulheres nos lugares dirigentes das estruturas associativas tem sido escassa e, na generalidade dos casos, mesmo quando elas estão presentes, continuam a ser os rapazes a monopolizar o protagonismo (Estanque, 2011, p. 404).

Nesse sentido, é fundamental destacar que esses espaços transcendem a simples função de residência, desempenhando um papel significativo na produção cultural e política da cidade. Enriquecem-na com diversos eventos, festivais e debates sociais contemporâneos, além de contribuírem para a criação e fundamentação de redes de amizades. Nos anos 60, as Repúblicas aderiram à suspensão das práticas estudantis, as praxes, e hoje algumas são declaradamente contra estas, outras continuam sendo praxísticas e outras mantêm-se neutras – isto é, não assumem nenhuma atitude contra ou a favor. Existem diversos debates acerca das praxes, devido à promoção e execução de abusos físicos e simbólicos, sobretudo contra mulheres e pessoas LGBTQIA+.

O crescimento do movimento praxista desde os anos 90 teve como natural consequência a proliferação de inúmeros casos de violência. No livro *Desobedecer à Praxe* (Deriva, 2015) são analisados os casos que deram origem a denúncias públicas, entre

4 Veja-se Estanque (2017), que aprofunda esta discussão.

5 O que não é muito diferente de atualmente.

6 De acordo com Bebiano (2003), “a intensa politização do meio estudantil coimbrão ocorrida principalmente a partir de 1972, sob a onda de choque do Maio de 68 e a influência de um novo tipo de activismo, ao apontar já para o aniquilamento do regime, para a destruição do sistema social e económico dominante e para o fim da guerra colonial, mas contestando também com uma grande radicalidade, tanto ao nível das opções políticas como na área das vivências quotidianas, a “cultura de regime”, tem a marca dessa influência” (p. 160).

1999 e 2014, e foram mais de duas dezenas as situações de violência, agressões, humilhações sexuais, lesões físicas profundas ou até de mortes trágicas ocorridas em contexto de praxe. Muitos outros casos não vieram a público, ficando abafados pelos pactos de silêncio das comissões de praxe, pela ausência de apoio às vítimas e pela falta de coragem de muitas direções estudantis e instituições de ensino superior (Mineiro, 2016).

Após uma breve apresentação da paisagem da cidade; passarei agora à contextualização da história do *Slam das Minas Coimbra*. Fundado em 2020, o *Slam das Minas Coimbra* surgiu como uma iniciativa de várias mulheres: Jorgette Dumby, Ana Luiza Tinoco, Greta Rocha, Lia Carvalho, Laura, Duda e Babi. Este é o primeiro *Poetry Slam* no contexto português pensado por e para mulheres, com foco na experiência da migração⁷ e nos problemas de género, raça, cidadania e sexualidade. A iniciativa teve origem numa conversa informal, entre membros da SESLA (Secção Literária de Escrita e Leitura da Universidade de Coimbra)⁸, como Daniel e Monise Martinez, e do coletivo UMAR (organização feminista nacional), Babi, Tati e Ana Luiza. Juntaram-se outras parcerias e pessoas de coletivos da cidade de Coimbra, como a República Rosa Luxemburgo e a República SoREA⁹. É importante destacar esta característica de união e coletivização desses movimentos independentes ativos na cidade, tendo uma forte autorrepresentação em relação à luta pelos direitos básicos e essenciais, como a moradia, a luta antirracista e feminista. Considero pertinente refletir sobre a “ideia de comunidade”, conforme aprofundada por Homi Bhabha, “como sendo a elaboração, ou a tornar-se ‘menor’, da ideia de Sociedade na prática da política da cultura. A comunidade é o suplemento antagônico da modernidade: no espaço metropolitano, ela é o território da minoria, colocando em perigo as exigências da civilidade; no mundo transnacional, ela se torna o problema de fronteira dos diaspóricos, dos migrantes, dos refugiados. As divisões binárias do espaço social negligenciam a profunda disjunção temporal – o tempo e o espaço da tradução – através da qual as comunidades de minoria negociam suas identificações coletivas.” (1998, p. 317).

De acordo com González (2017, p. 80), reconhecer as estratégias nas relações sociais durante os processos migratórios é crucial. Nas suas palavras:

De forma ampla, o conceito de rede remete às relações sociais que apoiam o movimento e deslocamento de pessoas, bens e informações, nas quais se fazem presentes as expectativas e compartilhamentos de experiências e comportamentos e que servem para ligar comunidades (Soares, 2004). Considera-se que as redes na migração guardam uma relação muito estreita com o enfoque transnacional. O enfoque transnacional traz para a migração elementos nos quais se consideram as relações e práticas múltiplo-arraigadas, onde os migrantes forjam espaços sociais que se reformulam com a imersão em outras sociedades diferentes às próprias, e que na verdade, este enfoque possibilita ver e entender como é que se conectam, ou seja, como nos conectamos dentro deste processo de mobilidade com aquilo que não faz parte, como circulam também os fluxos de dimensões sociais, políticas, culturais nos migrantes (Levytt, Jaworsky, 2007).

Ora, refletir sobre o *Slam das Minas Coimbra* é ter em consideração a sua relação com o conceito de rede; funcionando como lugar de acolhimento, principalmente para a migração. Veja-se o testemunho de uma das organizadoras do coletivo, Laura, partilhado conosco¹⁰:

É muito interessante ponderar sobre esse contexto específico e único em Coimbra. Há uma união de vários coletivos que, por vezes, se entrelaçam. Eu estava no SESLA, enquanto participava do *Slam das Minas* e da SOREA, e pessoas que compartilhavam a casa comigo também estavam envolvidas no SESLA e outras também participavam do *Slam das Minas*. [...] Para mim, tem sido crucial compreender todo esse contexto de deixar o Brasil e perceber o quão essencial é fazer parte de uma rede sólida, que se expande e se multiplica nos lugares em que nos encontramos, como uma forma de proteção também. Tornamo-nos extremamente vulneráveis nos contextos de migração. Estar inserido em redes tem se tornado cada vez mais importante ao longo desse processo, não apenas de migração, mas também diante da pandemia e de todas as outras questões que surgiram nesse meio.

Durante a organização do primeiro *Slam das Minas Coimbra*, o local oficial escolhido fora cancelado de última da hora pela câmara municipal. Diante desse “contratempo”, uma rede de “sussurros” foi formada

7 Veja-se o ensaio de Roberta Avillez (2017) a respeito da imigração na cidade de Portugal, mais especificamente em Coimbra. “É importante, também, ressaltar que o imigrante brasileiro residente em Portugal para fins educacionais pertence a categoria de migração temporária com permissão de residência, que para Portugal e a União Europeia é introduzido como uma “solução” para as dificuldades ligadas à escassez setorial de mão-de-obra (SEF, 2010). Assim, este visto para imigrantes é destinado àqueles que farão cursos de média e longa duração” (p. 117).

8 SESLA é um organismo importante, inserida na Secção Cultural da Associação Académica de Coimbra, fundado no ano de 1997. Dedicase a promover a cultura literária e a escrita por meio de oficinas de escrita e leitura, ocupações literárias e diversos outros eventos culturais, como o *Slam Coimbra*, desde 2017.

9 Inicialmente, a residência na casa era restrita aos estudantes provenientes do arquipélago dos Açores, mas essa restrição foi superada nos anos 80, com a aceitação de estudantes madeirenses e do continente português. Atualmente, o facto de a casa ser frequentada por imigrantes brasileiros e brasileiras especificamente resultou numa tentativa de despejo no ano de 2021.

10 Todas as entrevistas citadas neste artigo nos foram concedidas no decorrer do projeto de pesquisa do qual ele é oriundo.

para disseminar a informação sobre o novo local. Apesar das inconveniências relacionadas à própria organização do evento, essa mudança para um novo espaço teve a vantagem de proporcionar um ambiente mais intimista, conforme destacado por Laura em entrevista. O evento ocorreu num espaço mais público, na rua, com as devidas precauções de cuidados coletivos de distanciamento, e contou com a participação de artistas e poetas de outras cidades, do Porto e de Lisboa. Nas palavras de Laura:

Entendemos, sobretudo, o desconforto gerado pela proibição súbita por parte da Câmara e pela presença policial que nos cercava. Ficou claro que a cidade estava negando o espaço que tínhamos construído com tanto esforço. A presença dos carros policiais no local do evento apenas reforçou essa negação, criando um clima de intimidação. Foi uma evidente tentativa das instituições de *restringir e silenciar* a expressão das mulheres. Durante a organização do evento, devido à proibição de divulgar publicamente o local, optamos por adotar um método de divulgação mais discreto. Utilizamos a estratégia de “sussurrar” informações sobre o evento e fornecer lanternas para guiar o caminho dos participantes. Essa abordagem foi necessária devido às restrições impostas e à sensação de vigilância que pairava sobre nós. Foi um testemunho de resistência e determinação em levar adiante um evento que tentaram impedir.

Conforme reflete Ana Luiza, uma das fundadoras do *Slam Minas Coimbra*, numa entrevista que nos concedeu, “foi necessário ter um lugar seguro, um sarau exclusivamente feminino, uma oficina destinada apenas a mulheres para que todas se sentissem seguras, à vontade e confiantes para compartilhar esse tipo de poesia íntima”. Este testemunho destaca dois elementos importantes para esta reflexão. Em primeiro lugar, reconhece o papel de espaços seguros voltados a pessoas historicamente marginalizadas, como Patrícia Hill Collins articula (2000), que potencializa habilidades sociais. Aqui, é fundamental considerar a cultura ocidental que silencia as mulheres e desvaloriza as suas vozes e intelectualidades. Assim, a criação de uma oficina, antes da competição propriamente dita, proporcionou um ambiente protegido para que todas se sentissem “seguras”, “à vontade”, e, finalmente, “confiantes” para compartilhar as suas poesias e reivindicar as suas vozes e os seus corpos. Outro elemento diz respeito à tipologia desta poesia que Ana Luiza denomina como “íntima”. Essa característica também é imposta à escrita das mulheres, confinando-as ao espaço privado. No entanto, o termo “íntima” diz respeito ao aspeto “autobiográfico” (pessoal e coletivo), uma vez que a maioria parte de biografias, experiências e vivências distintas, porém, com elementos comuns. Esses elementos ressaltam não apenas a importância dos espaços seguros na visibilidade artística de mulheres, principalmente de artistas independentes, mas também a necessidade de superar coletivamente as limitações culturais que historicamente restringiram as vozes das mulheres ao âmbito privado.

O SLAM DAS MINAS COIMBRA E A EXPERIÊNCIA DE SER (I)MIGRANTE NUM PAÍS COLONIAL

A participação ativa e significativa de migrantes¹¹ de diversas origens no contexto do *Poetry Slam* europeu, especialmente em Portugal¹², tem sido destacada nos últimos anos (Vilar, 2019; Pinheiro, Marques, Peregrino, 2023). Nas palavras das autoras:

As pessoas imigrantes possuem participação ativa nos poetry slams portugueses, em especial nos últimos anos, com poesias em que a discussão social, sobretudo a questão migratória, faz-se presente. As identidades imigrantes são constantemente negociadas não somente nos slams, mas em todas as vivências cotidianas dessas pessoas. Portugal possui um forte histórico ligado a migração e seria impossível debater uma contra-cultura como os poetry slams, sem também tocar em temáticas que desafiam a ordem hegemônica, como a xenofobia e o racismo (Pinheiro, Marques, Peregrino, 2023, p. 187).

As análises de Pinheiro, Marques e Peregrino (2023) representam importantes eixos para compreender o que subjaz à retórica da lusofonia, e, na minha opinião, complementam o argumento de Inocência Mata sobre a (sua) rejeição do termo, exatamente pela conotação neocolonial (Amorim, 2023). Acredito ser relevante realçar que a retórica da modernidade é a cara-metade da colonialidade, como Walter Mignolo afirma (2007). Para o colonizador, as pessoas colonizadas “não têm direitos epistêmicos”, pois “o único privilégio epistêmico é o lado do

11 Sobre as migrações entre Brasil-Portugal, ver a análise de Aline Santos (2016), na qual a autora identifica as migrações como práticas espaciais que se devem à constituição de “imaginações geográficas” (p. 349) que compõem os conteúdos dos discursos que justificam as migrações, à parte das necessidades materiais e políticas. Além disso, a autora identifica a existência de articulações entre a emigração e imigração nestes dois países, sendo responsáveis “pela continuidade dos fluxos e contrafluxos neste sistema” (p. 350). Isso é importante para refutar a ideia de que uma migração ocorre apenas de um lado, sem ligações históricas, políticas e económicas envolvidas, entre as políticas.

12 As competições do *Poetry Slam* nacional em Portugal, entre 2019-2023, foram representadas por três poetas brasileiras e dois poetas angolanos: Lucerna do Moco (campeão em 2019) e Maria Giulia Pinheiro (vice-campeã em 2019), Carol Braga (campeã em 2021), DJ Huba (vice-campeão em 2021 e campeão em 2022) e Marina Campanatti (vice-campeã 2022 e campeã em 2023).

colonizador” (Mignolo, 2007, p. 459). No contexto português, como observa Sheila Khan (2015), “a historicidade da modernidade portuguesa não escapa a esta contaminação de se pensar dentro de uma certa especificidade que lhe foi desde sempre intrínseca: isto é, a de se assumir como centro irradiador de hegemonias culturais, ontológicas e epistêmicas” (Khan, 2015, p. 40). Ao longo da sua investigação, a autora revela como os discursos e as representações enraizados da colonialidade portuguesa operam com o propósito de desvalorizar, suprimir e negar o Outro colonizado. Nas palavras de Khan:

Desse modo, hoje como no passado colonial, continua-se a rasurar, a desmerecer e a desvalorizar a presença de outras experiências, outros saberes que poderiam contribuir para o entendimento crítico e que proporcionariam uma visão histórica menos parcial, menos fragmentada e débil sobre o que é hoje Portugal pós-colonial no que concerne as vivências múltiplas e plurifacetadas que fazem parte desta actual pós-colonialidade (Khan, 2015, p. 41).

No contexto do *Slam das Minas Coimbra*, a relação entre a experiência de (i)migração e a persistência da colonialidade portuguesa tornou-se evidente. Escutemos as impressões que a organizadora do coletivo, Laura, compartilhou durante a entrevista que nos concedeu:

O *Slam das Minas Coimbra* era profundamente influenciado pela experiência migrante, assim como pela percepção da cidade e pelas provocações feitas durante os eventos. Toda a estrutura organizacional do coletivo era construída com base no que as integrantes gostariam de ver na cidade, no que desejavam proporcionar, especialmente para pessoas como elas e para aquelas que enfrentam maiores vulnerabilidades. O objetivo era que essas pessoas se reconhecessem e se sentissem acolhidas, fazendo parte desse movimento. [...] É paradoxal pensar no propósito do nosso trabalho: questionávamos e provocávamos reflexões através de poesias autorais. Não invadíamos o espaço de ninguém, para, em seguida, recebermos mensagens de ódio, ataques e ameaças. Passamos por momentos de extrema agressividade e desconforto, o que nos fez questionar o sentido de tudo isso e se era realmente benéfico, especialmente considerando que mulheres negras e mulheres imigrantes estavam sendo expostas a agressões e colocadas em uma posição vulnerável, sujeitas a situações agressivas.

O testemunho de Laura revela a atual paisagem da colonialidade portuguesa, destacando a contradição com a lusotopia da “lusofonia”. Este cenário desmonta qualquer significado atribuído à ideia de “comunidade”, como é evidenciado pela retórica da formação da “Comunidade de Países de Língua Portuguesa”.

A Comunidade dos Países de Língua Portuguesa pode ser, certamente ou será, um instrumento de superior eficácia para que alcancemos o objetivo fundamental – uma *grande comunidade de culturas* que, sem prejuízo das suas diversidades e diferenças, se encontrarão reunidas pela voz comum e por novos caminhos, fraterna (Saramago, 1994, grifamos).

Acredito que a suposta “ingenuidade” do discurso de José Saramago seja verdadeiramente resultante da (sua) crença *positivista* na possibilidade de reconhecimento das “diversidades e diferenças”. O problema reside no facto de encontrar “uma voz comum” para “novos caminhos”, que, ainda mais, se propõem a ser “fraternal”, revelando-se uma cópia da retórica da modernidade/colonialidade. Esta, por sua vez, não representa nenhum “instrumento de superior eficácia” no que diz respeito à tolerância cultural e racial. Entretanto, assim como Saramago depositou a sua esperança na construção identitária da “Comunidade dos Países de Língua Portuguesa”, Eduardo Lourenço compartilhou uma emoção similar. Nas suas palavras:

A nossa língua comum é uma herança sem preço e a fiadora dos nossos *laços identitários*. Todos sabemos que está ameaçada e não apenas do exterior do nosso espaço lingüístico histórico. Perdê-la de vista é perdermo-nos uns dos outros e cada um de si mesmo (Lourenço, 1994, p. 111, grifamos).

Atentemos agora para os discursos proferidos por José Aparecido de Oliveira, embaixador brasileiro, e pelo diretor do Jornal de Letras, José Carlos de Vasconcelos, em relação à criação do Instituto Internacional de Língua Portuguesa, em 1980, na cidade do Maranhão.

Todos sabemos que o mundo que chega será um mundo no qual se confirmam os traços da identidade étnica, mas, ao mesmo tempo, estão sendo definidos os grandes espaços de ação política e econômica. Todos aproveitam as vantagens da vizinhança, da continuidade geográfica, nas empreitadas econômicas e culturais comuns. No nosso caso, estamos afirmando nos *mapas comunitários a nossa força na cena internacional* pelo uso de uma mesma língua na Europa, na África e na América (Oliveira, 1994, p. 108).

Perdoem-me esta confissão pessoal: eu bem gostaria que o JL fosse quase uma espécie de porta-voz, informal e obviamente independente, deste belo sonho de uma Comunidade dos Países de Língua Portuguesa – ou talvez Comunidade dos Países e dos Povos de Língua Portuguesa. Este sonho, que também é *nosso*, que já não tem dono, é uma *aspiração comum* em vias de realização. Não há como detê-lo, pois a força que o impulsiona vem das *raízes profundas de uma cultura* que, plantada no Velho Mundo,

fronjeja nos quatro cantos das *terras descobertas* [...]. *A nossa pátria é de fato a língua portuguesa*¹³ (Vasconcelos, 1994, p. 108, grifamos).

Nos dois discursos destaca-se claramente a ideia de fortalecimento da presença da cultura portuguesa no âmbito internacional por meio dos “mapas comunitários”. A associação de *pátria* (ou estado) à língua e à identidade portuguesa é evidente, sendo percebida como uma “aspiração comum” em processo de concretização através da CPLP, ora, que se origina “das raízes profundas de uma cultura”. Conforme apontado por António Ribeiro (2018), a abordagem estratégica na concepção do projeto da CPLP implica uma reconceptualização em torno da ideia de uma “cultura comum” dentro da matriz “portuguesa”. Essa imposição deliberada entre a língua e a cultura europeia foi uma oportunidade altamente conveniente, contribuindo para a reconstrução de uma narrativa que minimiza as dores e os impactos do colonialismo (Ribeiro, 2018).

António Ribeiro (2018) é contundente ao reafirmar que, após o 25 de Abril, a narrativa pública predominantemente hegemónica tendeu a relativizar a violência exercida pelos portugueses nos países africanos (e no Brasil). No senso-comum, a Guerra Colonial Portuguesa é representada como uma colonização menos brutal, sendo comparada com as estruturas de outros países colonizadores, como se isso justificasse qualquer sistema colonial. Essa perspectiva ignora, de facto, os massacres e os traumas recentes ocorridos em Mihinjo (1961, Angola) e em Wiriya (1973, Moçambique). Nesse contexto, a lusofonia emerge como a reminiscência de um império que acabou, mas que persiste nas mentes e nos sonhos, tanto da direita como da esquerda. Paradoxalmente, atua como um obstáculo a uma reflexão construtiva das múltiplas identidades que coexistem em Portugal. As observações expressas por Ribeiro (2018), Mata (2015) e Freixo (2009) destacam, de maneiras diversas, que desde a fundação da CPLP em Lisboa, em 17 de julho de 1996, diversas clivagens, divergências ideológicas e (des)interesses geopolíticos têm permeado a “comunidade”. Na criação da CPLP, apenas uma fração estava verdadeiramente interessada; tal processo foi descrito como uma mera “institucionalização”, considerando que a CPLP já existia de alguma forma há séculos (Cahen, 2017). Veja-se que: “a ideia de criação de uma comunidade de países e povos que partilham a Língua Portuguesa – nações *irmanadas* por uma herança histórica, pelo idioma comum e por uma visão compartilhada do desenvolvimento e da democracia – foi sonhada por muitos *ao longo dos tempos*” (cf. CPLP, [s.d.]). Assim, a análise de Michel Cahen é pertinente ao questionar a escolha do termo “comunidade” para descrever a CPLP.

Na realidade, é pouco frequente nas relações internacionais ver nascer uma organização chamada “Comunidade”, quando se trata, afinal, de uma organização de estados: Organização dos Estados Americanos, Organização da Unidade Africana, depois União Africana, Organização do Tratado do Atlântico Norte, Associação dos Estados do Sudeste Asiático, União Europeia (aliás que é mais do que uma mera organização de estados) (Cahen, 2017, p. 67).

Cahen destaca que a atribuição do termo “comunidade”, sem o qualificativo “dos países de língua *oficial* portuguesa”, generaliza a noção para “Comunidade dos Países de Língua Portuguesa”. A reflexão de Cahen ressalta a importância das palavras na definição desta instituição, tendo em conta que a escolha terminológica é ideológica. Nas palavras pertinentes de Inocência Mata, a autora afirma que:

Por isso, nunca é demais historicizar não apenas o termo com que se pretende designá-la, mas também as implicações da sua adoção a partir dos anos 90 do século XX. Mas convém sobretudo, simultaneamente, inscrevê-lo para além da sua significativa existência, pois, dada a incomodidade do termo, poderemos estar perante o paradoxo da *convivialidade* (termo proposto por Gilroy), porém nas formas coloniais de pensamento (Mata, 2015, p. 111).

Diante disso, Mata pontua que a noção de “comunidade” só poderia mesmo ressurgir na condição pós-colonial. Ora, “apenas num discurso perversamente ideológico se poderá falar de “comunidade” em situação colonial” (2015, p. 111).

13 De acordo com António Ribeiro (2018), a lusofonia foi feita pátria, com o uso e abuso da frase de Fernando Pessoa, “Minha pátria é a língua portuguesa”, cujo sentido foi quase totalmente invertido no seu uso propagandístico. O poema na sua íntegra: “Não tenho sentimento nenhum político ou social. Tenho, porém, num sentido, um alto sentimento patriótico. Minha pátria é a língua portuguesa. Nada me pesaria que invadissem ou tomassem Portugal, desde que não me incomodassem pessoalmente. Mas odeio, com ódio verdadeiro, com o único ódio que sinto, não quem escreve mal português, não quem não sabe sintaxe, não quem escreve em ortografia simplificada, mas a página mal escrita, como pessoa própria, a sintaxe errada, como gente em que se bata, a ortografia sem ípsilon, como o escarro directo que me enoja independentemente de quem o cuspiisse.”

O certo é que esta categoria apenas funciona em contexto actual, cronologicamente pós-independência e ideologicamente pós-colonial, quando as relações entre os países assumiram, pelo menos teoricamente, uma intenção comunitária. Não me parece nem um “problema de universitários” nem uma “observação beligerante” considerar que, não obstante a sua eficácia estratégica, lusofonia é um termo e/ou um conceito que decorre de discursos intrinsecamente políticos, tendo subjacente, não raro, a ideia da continuidade e da amplidão imperial da língua portuguesa (Mata, 2015, p. 113).

Entretanto, continua sendo perverso reafirmar a noção de “comunidade” no contexto pós-colonial, quando a realidade cotidiana reverbera a colonialidade portuguesa. Numa linha contínua de reflexão, Alfredo Margarido (2009, p. 12) formula o seu pensamento em relação à criação de lusofonia: “quer se trate da língua, quer do espaço, não pode separar-se de uma certa carga messiânica, que procura assegurar aos portugueses inquietos um futuro senão promissor, em todo o caso razões e desrazões para defender a lusofonia”. Ainda nas suas palavras:

Não basta ser “lusófono”, nem “francófono”, nem “hispanófono” para ter o direito de aceder à Europa do capitalismo burocratizado. Só uma leitura mítica pode ainda pretender construir um “espaço lusófono” quando as regras europeias não preveem que baste falar português para se poder circular livremente. O mesmo de resto se verifica no que se refere ao francês e ao espanhol. Parece-me por isso conveniente, quando não indispensável, proceder à revisão de alguns conceitos e de alguns acontecimentos históricos, para recusar tanto o mito como a mística da lusofonia (Margarido, 2009, p. 15).

Veja-se o discurso de Simões Pereira ([s.d.]) a respeito da celebração dos 12 anos de criação da CPLP. Na primeira parte, o ex-primeiro ministro de Guiné-Bissau distingue a CPLP do conceito de lusofonia, sublinhando que a criação desta foi resultado dos processos de libertação do sistema colonial e diferenciando-a da lusofonia, que, segundo ele, teria se encerrado com o fim do Império Colonial Português, a Revolução de 25 de Abril de 1974 e o subsequente “processo de descolonização”. Em seguida, afirma que “não pode ser secundarizado o facto de *Portugal ser o país cuja História tornou possível a existência desta Comunidade. Aqui [Portugal] nasceu a língua que nos une*, dali partiram as caravelas que proporcionaram os encontros de culturas e civilizações e de que resultaram os traços culturais e afectivos que nos ligam”. No entanto, esta afirmação histórica é, no mínimo ambígua, não fosse uma atualização lusotropical e neocolonial. Como afirma Khan (2015, p. 104): “estranha maneira de ser esta, que só pode pensar-se como igual aos seus pares europeus”.

“ESQUECERAM QUE VOCÊS SÃO IMORTAIS?”

Ao prolongar esta reflexão, abro espaço para diversas perspectivas e leituras sobre a complexa relação entre “lusofonia” e a colonialidade portuguesa, especialmente diante do acentuado aumento da xenofobia e do racismo na sociedade portuguesa contemporânea. Ao revisitar o conceito de “lusofonia”, essa análise é motivada pelo evidenciar de feridas coloniais pelo *Slam das Minas Coimbra*, colocando em nu a fragilidade da Europa em confrontar o seu passado-presente colonial. O coletivo, composto maioritariamente por mulheres e imigrantes, em sua maioria provenientes do Brasil e de Angola, desafia as normas da poesia erudita na sociedade portuguesa, assim como o modo padrão linguístico europeu tido como o “correto” para o português de Portugal. Citando Jorgette, uma das fundadoras do coletivo, numa entrevista que nos concedeu, “há silêncios que precisam ser rompidos, há silêncios que nunca deveriam ter existido”. A artista assumiu o compromisso poético e político (ou melhor, ético) de friccionar os silenciamentos impostos pela sociedade colonial e patriarcal, posicionando-se como um ato de resistência diante das estruturas opressivas.

Nesse contexto, o poema “sem título” da GRETA¹⁴, artista independente imigrante brasileira e integrante do coletivo, surge como uma crítica ao “anti-herói” Luís de Camões, fazendo uma revisitação da própria poesia pós-colonial portuguesa e da colonialidade, numa abordagem que a autora imagina vir a ser uma vertente anticamônica no futuro. Vale mencionar que Luís de Camões tornou-se um produto literário, linguístico e

14 GRETA, também conhecida como Atêrg, é uma artista multidisciplinar da Terra da Garoa (SP) e cofundadora do coletivo *Slam das Minas Coimbra*. Da música às composições plásticas da arte, da prosa à política da América Latina à Europa, cria por necessidade: a necessidade de exprimir sensibilidade e a vontade de ser puro desejo poético; caótico e livre. Como imigrante em Portugal, traz consigo o seu viés afetivo e marginal. Entende as suas performances e expressões não só como formas de matar as saudades, mas também como processos anticoloniais ao ocupar espaços, incluindo a Academia europeia. Através das suas intervenções, como no caso “Destruir a ficção colonial”, a artista reivindica a cultura latina, que não apenas existe, mas resiste como herança, memória e caminho para a construção de novas Histórias. Os seus trabalhos permeiam os lugares entre as relações de cuidado e os sentimentos dos imigrantes, divagando pelos contextos interiores, coletivos e no entendimento de si mesma (“entre aqui e lá, que identidade uma imigrante pode criar?”). GRETA elabora a raiva como motor e potência criativa que não se reprime, pois nasce da revolta. Para conhecer o seu trabalho, cf. Atrgk ([s.d.]).

simbólico para a identidade nacional de Portugal, tanto que a celebração do escritor, em 10 de junho, converge com a comemoração do Dia de Portugal. Nesse sentido, vale a pena recordar as palavras de Spivak (2009) quando formula que o nacionalismo, como produto de uma imaginação coletiva, é construído através da lembrança. Precisamente, a ausência de uma contextualização crítica dos símbolos nacionais e o mero “consumo” destes por meio de atos rituais remetem à sua performatização original.

A artista escreve esse poema¹⁵ em resposta aos ataques de ódio que Carol Braga, fundadora do *Slam das Minas Coimbra*, vencedora do *Poetry Slam* nacional de 2021, recebeu após a vitória.

Existe poesia mais portuguesa do que aquela que conta a história genocida de Portugal?

Aí, Camões.

Quantas cabeças você degolou? Quantas palavras tirou da voz de quem nunca pôde criar palavras e nem uma grande epopeia?

Nessa Terra, na minha Terra, não se sabia o que era escravidão e nem depravação até você chegar e inventar.

Com essa moral que só causaram mal, agora vai ser de nós.

“Ó calma”.

“Só causaram mal”.

Esqueceram que vocês são imortais?

Agora vai ser de nós, os marginais, com o poder da palavra e a sabedoria oral, que vamos fazer tudo isso do nosso quintal.

É da nossa Latina essência, os movimentos de resistência [...].

Penso que a contribuição do poema-performativo da artista é, como aponta Spivak, um treino à imaginação “no jogo da linguagem”, desfazendo os propósitos individualistas tidos como “verdades” da identidade cultural nacional. Permite entender este exercício de “desfazer” como um ato de desconstruir os “nós” de um tecido, sendo necessário um voltar atrás para refazer um novo tecido. Spivak, em sua análise em “Nationalism and the Imagination” (2009), é bastante contundente ao reafirmar que a identidade nacional é sinônimo de identidade cultural. Aqui, há uma questão tão complexa como problemática, pois “o nacionalismo cultural que disfarça as operações do Estado – disfarça a perda das liberdades civis, por exemplo, em nome da ‘nação’ americana ameaçada pelo terror” (p. 88).

Aqui apresento a análise histórica criada pelo historiador português Oliveira Martins, na qual enaltece a criação psicanalítica mítica da identidade nacional portuguesa. Destaco as suas palavras:

Há no génio português o que quer que seja de vago e fugidio que contrasta com a terminante afirmativa do castelhano; há no heroísmo lusitano uma nobreza que difere da fúria dos nossos vizinhos; há nas nossas letras e no nosso pensamento uma nota profunda ou sentimental, irônica ou meiga, que em vão se buscaria na história da civilização castelhana, violenta sem profundidade, apaixonada mas sem entranhas, capaz de inventivas mas alheia a toda a ironia, amante sem meiguice, magnânime sem caridade, mais que humana muitas vezes, outras abaixo da craveira do homem, a entestar as feras. Trágica e ardente sempre, a história espanhola difere da portuguesa, que é mais propriamente épica; e as diferenças da história traduzem as dessemelhanças do carácter (Martins, 1882, p. 11).

Portanto, acredito que a artista desconstrói o “génio português”, a suposta história “que é mais propriamente épica”. Noutras palavras, o poema da GRETA declara-se “anticomoniano”, de modo que desconstrói a ficção¹⁶ colonial, alicerçada nesta poesia épica que tanto romantizou os processos coloniais tardios, na retórica da navegação: “por mares nunca de antes navegados” (*Lusíadas*, Camões). Reinterpretada como se tratasse de uma missão “messiânica”, assim afirmava o poeta Fernando Pessoa (1934, p. 66): “Navegar é preciso”. Quando este

15 Compartilhado generosamente pela artista para a pesquisa. O texto completo: “Existe poesia mais portuguesa do que aquela que conta a história genocida de Portugal? Camões, Aí, Camões. Se eu te contar que não existe narrativa imparcial nem para aqueles que dizem que estamos falando de igual para igual. Não existe. Mas eu existo. Camões com a mão cavou, escondeu na Terra para além das entrelinhas, para mais de dois milhões de corpos indígenas que o seu grande Império assassinou daquele lado do hemisfério. Fala sério, na zona sul, o quotidiano sempre foi difícil, o europeu de sangue azul e o nosso de sacrifício. Aí, Camões. Quantas cabeças você degolou? Quantas palavras tirou da voz de quem nunca pôde criar palavras e nem uma grande epopeia? Nessa Terra, na minha Terra, não se sabia o que era escravidão e nem depravação até você chegar e inventar. Com essa moral que só causaram mal, agora vai ser de nós. ‘Ó calma’. ‘Só causaram mal’. Esqueceram que vocês são imortais e agora vai ser de nós, os marginais, com o poder da palavra e a sabedoria oral que vamos fazer tudo isso do nosso quintal. É da nossa Latina essência, os movimentos de resistência que relembram a ausência que a sua História tenta apagar da nossa Memória. Enquanto a Memória ainda for nossa. Ela segue viva com a gente. Pode enterrar o quanto quiser. As nossas gerações aprenderam a criar raízes. E a florescer e aqui ó vivos por um triz. Meus heróis nunca viraram estátuas. Morreram lutando contra aqueles que viraram. Viver sem conhecer o passado é viver no escuro. Retomo agora à luz, às lutas, às guerras, às forças, à história silenciada dos meus antepassados. E as palavras com que comecei? Eu existo. Enquanto o poeta morto for mais vivo que eu, enquanto o poeta morto for mais poeta que eu, só porque querem calar a minha boca, eu luto. O meu luto resiste em forma de luta, enquanto eu existo. Não existe, nem nunca existirá poesia mais portuguesa do que aquela que conta a história genocida de Portugal.”

16 Ficção aqui é entendida como um conjunto de narrativas imaginárias, destituídas obviamente da realidade empática do que o colonialismo representa em si.

interroga “valeu a pena”? O próprio afirma que “Tudo vale a pena/Se a alma não é pequena/Quem quer passar além do Bojador/Tem que passar além da dor”¹⁷. Assim, o destino “de passar” a costa africana seria inevitável, tal como a dor, aqui apenas daqueles que ficaram em terra (as mães, companheiras, família); ou seja, aqueles que, no contexto geopolítico, são merecedores de luto, pois a missão era para a “casa”, ocultando a dor e a desumanização de territórios e de pessoas. Sendo que essa representação ainda é disseminada nas escolas, assim, a sua desfragmentação é urgente e necessária.

Honrando “o poder da palavra e a sabedoria oral” em sua expressão artística, GRETA invoca “a Latina essência, os movimentos de resistência”. A interligação entre arte, poesia *slam*, (i)migração e decolonialidade torna-se inseparável em sua vivência artística e experiencial no território português. Nesse sentido, o coletivo *Slam das Minas Coimbra* destaca a função de instrumentalização da poesia *slam* para a transgressão da norma (cultura e europeia) do português de Portugal, gerando espaço para a discussão e existência da plurilinguística dos falantes de português na sociedade portuguesa pós-colonial. O caminho de Portugal é reconhecer a (sua) imortalidade, principalmente em relação aos efeitos nefastos do projeto imperial e colonial no presente. Identificá-los e reconhecê-los é mais do que urgente.

Retomo a investigação de Sheila Khan (2015), a qual chama a atenção para o facto de a sociedade portuguesa não escutar ou reconhecer: “o Sul humano – sejam os africanos, os imigrantes, sejam os refugiados – insiste em esquecer, não enfrentando conhecimentos e narrativas que muitos dignificariam a hermenêutica desta pós-colonialidade” (p. 42). Na esteira do seu pensamento, podemos identificar a ausência de uma verdadeira descolonização (ou seja, interna) de Portugal, pela falta de um processo de autoanálise crítico. Dessa forma, seria, como a autora conclui:

Aceitar que as consequências emergentes da descolonização sejam portuguesas como europeias não perfuraram e danificaram somente o mundo ontológico dos Outros, colocaram também a nu a fragilidade e a impotência existentes nos chamados centros colonizadores e imperiais de manter sob o seu jugo milhares de vida (Khan, 2015, p. 43).

Seria, portanto, aceitar os próprios fiascos ideológicos, morais e judaico-cristãos, construídos pelo “sonho” da construção de um estado-nação, “além-mar”. Assim, desconstruir poesias “épicas” *é mais do que preciso*.

DECLARAÇÃO DE CONTRIBUIÇÃO DOS AUTORES

Eu própria escrevi e produzi o artigo, citando devidamente as referências as quais usei para realizar o artigo.

DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSE

Não há conflito de interesse.

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS DA PESQUISA

Os dados estão guardados numa drive para uso exclusivo da pesquisa.

REFERÊNCIAS

AMORIM, C. (2023). Entrevista com Inocência Mata. Literafro: o portal da literatura afro-brasileira, 14 set. 2023. Disponível em: <http://www.lettras.ufmg.br/literafro/literaficas/entrevistas/1821-claudia-amorim-entrevista-inocencia-mata>. Acesso em: 13 dez. 2023.

17 O poema na íntegra: “Ó mar salgado, quanto do teu sal
São lágrimas de Portugal!
Por te cruzarmos, quantas mães choraram,
Quantos filhos em vão rezaram!
Quantas noivas ficaram por casar
Para que fosses nosso, ó mar!

Valeu a pena? Tudo vale a pena
Se a alma não é pequena.
Quem quer passar além do Bojador
Tem que passar além da dor.
Deus ao mar o perigo e o abismo deu,
Mas nele é que espelhou o céu.” (Pessoa, 1934, p. 66).

- ATRGK. [s.d.]. Disponível em: <https://www.instagram.com/atrgk?igsh=MWZrZzJ3ZWhqY2ExYw%3D%3D>. Acesso em: 20 dez. 2023.
- AVILLEZ, R. (2017). Por dentro dos *muros* da Universidade de Coimbra – Caracterização do estudante brasileiro imigrante em Portugal. In: IV Simpósio de Pesquisa sobre Migrações. Caderno de resumos. Mohammed ElHajji (coord.). Escola de Comunicação – UFRJ. Rio de Janeiro, p. 115-120.
- BEBIANO, R. (2003). A cidade e a memória na intervenção estudantil em Coimbra. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 66, p. 151-163.
- BHABHA, H. (1998). *O local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- CAHEN, M. (2017). 1996-2016 – A CPLP, Uma organização para quê? *Portuguese Studies Review*, v. XXIII, n. 1, p. 67-96.
- CAMÕES, L. de. (2000). *Os Lusíadas*. Lisboa: Ministério dos Negócios Estrangeiros; Instituto Camões.
- COLLINS, P. H. (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.
- CPLP: Comunidade dos Países de Língua Portuguesa. ([s.d.]). O Futuro aposta na CPLP. Disponível em: https://www.cplp.org/Files/Billeder/1_CPLP/Exposicao-20-anos-CPLP/AF_Expo_20Anos_Cores_A3.pdf. Acesso em: 20 dez. 2023.
- D'ALVA, R. (2014). *Teatro Hip-Hop*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- ESTANQUE, E. (2011). Cultura estudantil, “Repúblicas” e participação cívica na Universidade de Coimbra. In: Pais, J. M.; Bendit, R.; Ferreira, V. S. (orgs.). *Jovens e Rumos*. Imprensa de Lisboa: Ciências Sociais, p. 395-414.
- ESTANQUE, E. (2017). A práxis do trote: breve etnografia histórica dos rituais estudantis de Coimbra. *Sociologia & Antropologia*, v. 7, n. 2, p. 429-458.
- FREIXO, A. (2009). *Minha pátria é a língua portuguesa: a construção da idéia de lusofonia em Portugal*. Rio de Janeiro: Apicuri.
- GONZALÉZ, A. E. L. (2017). A criação de vínculos e redes na migração de mulheres “latino-americanas”: alternativas decoloniais para pensar gênero e migração. In: IV Simpósio de Pesquisa sobre Migrações. Caderno de resumos. Mohammed ElHajji (coord.). Escola de Comunicação – UFRJ. Rio de Janeiro, p. 77-81.
- GIOIA, D. (2003). Disappearing Ink: Poetry at the End of Print Culture. *The Hudson Review*, v. 56, n. 1, p. 21-49.
- KHAN, S. (2015). *Portugal a Lápis de Cor: A Sul de uma pós-colonialidade*. Coimbra: Almedina.
- LOURENÇO, E. (1992). *O labirinto da saudade: psicanálise mítica do destino português*. Lisboa: Publicações D. Quixote.
- LOURENÇO, M. (1994). A nossa língua comum é uma herança. *Confluência: Revista do Instituto de Língua Portuguesa*, n. 7, Rio de Janeiro, p. 111.
- MARGARIDO, A. (2000). *A Lusofonia e os Lusófonos: Novos Mitos Portugueses*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.
- MARTINS, O. (1882). *História de Portugal*. Lisboa: Viúva Bertrand.
- MATA, I. (2015). Lusofonia e história: aferições de pertença luso-afônicas? *Estudos Literários*, v. 5, p. 105-127.
- MICHEL, C. (2017). 1996-2016 – A CPLP, Uma organização para quê? *Portuguese Studies Review*, v. XXIII, n. 1, p. 67-96.
- MIGNOLO, W. (2007). Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of Decoloniality. *Cultural Studies*, v. 21, n. 2, p. 449-514.

- MINEIRO, J. (2016). “Sempre que o movimento estudantil é mais radical e massivo, a praxe perde relevância”. Esquerda. Disponível em: <https://www.esquerda.net/artigo/sempre-que-o-movimento-estudantil-e-mais-radical-e-massivo-praxe-perde-relevancia/44672>. Acesso em: 2 out. 2023.
- NEVES, C. A. de B. (2017). Slams – Letramentos Literários de Reexistência ao/no mundo Contemporâneo. *Linha D'Água*, v. 30, n. 2, p. 92-112.
- OLIVEIRA, J. A. de. (1994). A Comunidade dos Países da Língua Portuguesa. *Confluência: Revista do Instituto de Língua Portuguesa*, n. 7, Rio de Janeiro, p. 108.
- PINHEIRO, M. G.; MARQUES, A. C. dos S.; PEREGRINO, M. (2023). A poesia imigrante campeã do festival Portugal Slam entre 2019 e 2022. *Revista Terceira Margem*, v. 27, n. 51, p. 181-204.
- SIMÕES PEREIRA, D. ([s.d.]). O conceito de lusofonia e a cooperação na promoção e difusão da língua portuguesa. Disponível em: https://www.cplp.org/Files/Filer/cplp/Domingos_Simoes_Pereira/Discursos_DSP/SE_TNOVAS_13NOV08.pdf. Acesso em: 20 dez. 2023.
- PESSOA, F. (1934). *Mensagem*. Lisboa: Parceria Antonio Maria Pereira.
- RIBEIRO, A. P. (2018). Para acabar de vez com a lusofonia. *Lusotopie*, v. XVII, n. 2, p. 220-226.
- SANTOS, Aline L. (2016). *Sistema migratório Brasil-Portugal: hierarquias geográficas e dinâmicas dos fluxos e contrafluxos populacionais no limiar do século XXI*. Tese de Doutorado em Geografia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- SANTOS, S. R. de J. C.; NEVES, C. A. de B. (2022). Poesia e performance da *slammer* Bicha Poética: reexistência quilombola de poetisas pretas, travestis e periféricas. *Aletria: Revista de Estudos de Literatura*, v. 32, n. 4, p. 57-81.
- SARAMAGO, J. (1994). A Comunidade dos Países da Língua Portuguesa. *Confluência: Revista do Instituto de Língua Portuguesa*, n. 7, Rio de Janeiro, p. 111.
- SPIVAK, G. C. (2009). Nationalism and the Imagination. *Lectora*, v. 15, p. 75-98.
- SOMERS-WILLET, Susan B. A. (2009). *The Cultural Politics of Slam Poetry: Race, Identity, and the Performance of Popular Verse in America*. University of Michigan Press.
- VILAR, F. (2019). Migrações e periferias: o levante do slam. *Estudos Literários Brasileiros Contemporâneos*, n. 58, Brasília, p. 1-13.
- VASCONCELOS, J. (1994). A Comunidade dos Países da Língua Portuguesa. *Confluência: Revista do Instituto de Língua Portuguesa*, n. 7, Rio de Janeiro, p. 112.

Recebido: 23/1/2024

Aceito: 15/2/2024

Publicado: 15/4/2024